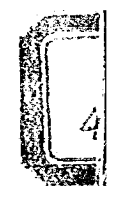
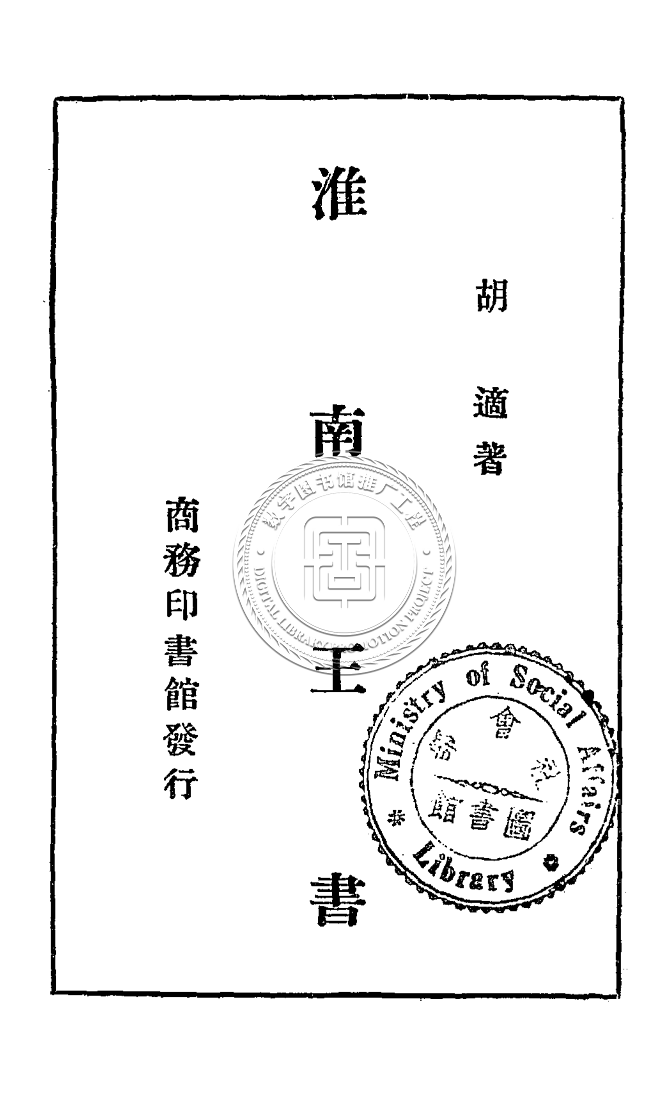
淮南王書

胡適 著

商務印書館發行







淮南王書

胡適著

商務印書館發行

目次



第一章　淮南王和他的著書

淮南王劉安是漢高祖的私生子淮南厲王長的兒子。厲王在文帝時謀反，發覺後定了死罪。文帝不忍殺他，把他流徙到蜀郡嚴道邛郵安置。厲王坐在檻車裏絕食而死。文帝封他的四個兒子爲列侯，後來（前一六四）又封安爲淮南王，勃爲衡山王，賜爲廬江王，分王厲王的舊封地。

劉安爲淮南王凡四十二年（前一六四——一二二）。他在武帝時，很受朝廷的優禮。但他不忘他父親遷死的仇恨，羣臣賓客又時

時用此事激動他，故他時時想要造反，史記說：

淮南王安爲人好讀書鼓琴，不喜戈獵狗馬馳騁；亦欲以行陰德拊循百姓，流譽天下。（史記百十八）

但他沒有堅決的意志，不能決心舉事，却被人告發了，漢廷窮治此案，

所連引與淮南王謀反列侯二千石豪傑數千人，皆以罪輕重受誅。……

淮南王安自剄殺（前一二二），王后荼，太子遷，諸所與謀反者，皆族。……國除爲九江郡。

同年，衡山王賜（衡山王勃已死，廬江王賜徙封衡山）也因被人告他

謀反，自殺。國除爲郡。

漢書（卷四四）說淮南王安

招致賓客方術之士數千人，作爲內書二十一篇，外書甚衆。又有中篇八卷，言神仙黃白之術，亦二十餘萬言。時武帝方好藝文，以安屬爲諸父，辯博善爲文辭，甚尊重之；每爲報書及賜，常召司馬相如等視草（草稿），乃遣。初安入朝，獻所作，內篇新出，上愛祕之。使爲離騷傳，旦受詔，日食時上。又獻頌德，及長安都國頌。每宴見，談說得失及方技賦頌，昏莫然後罷。

據此可見淮南王是很能作文辭的，故他的書雖有賓客的幫助，我們不

能說其書沒有他自己的手筆。 漢書說他入朝獻書時，內篇新出。他入朝時田蚡方爲太尉，則是建元元年至二年之間（前一四〇——一三九）的事，故內篇之著作約在紀元前一四〇年。

漢書藝文志雜家下收

淮南內二十一篇

淮南外三十三篇

易下收

淮南道訓二篇

賦下收

淮南王賦八十二篇



淮南王羣臣賦四十四篇

天文下收

淮南雜子星十九篇

現今所傳只有內書二十一篇，其餘各書都失傳了。漢書(三六)說：

淮南有枕中鴻寶苑祕書，書言神仙使鬼物爲金之術，及鄒衍重道延命方，世人莫見。而更生(劉向原名)父德，武帝時治淮南獄，得其書。

這大概卽是所謂『中篇』的一部分。苑祕也寫作萬畢，史記龜筴傳褚先生說：

臣爲郎時，見萬畢石朱方。

葛洪神仙傳說：

漢淮南王……作內書二十二(?)篇，又中篇八章言神仙黃白之事，名爲鴻寶萬畢，三章論變化之道，凡十萬言。

此處文理不甚明白，似是說八章之中有三章專論變化之道，而中篇全書有十萬言。這十萬言之書，現已失傳了，近世有高郵茆泮林從初學記，藝文類聚，太平御覽等書輯爲淮南萬畢術一卷，刻在梅瑞軒十種古逸書內。又有長沙葉德輝的輯本，刻在觀古堂所著書內。

當日的淮南是南部的一個文化中心，各種方術之士都聚集在這裏。在竇太后景帝之下不得志的術士都跑來淮南。淮南王是一個多方面的文人，對於神仙變化之說似乎很熱心提倡。王充在紀元後

第一世紀中曾說：

淮南王……懷反逆之心，招會術人，欲爲大事。伍被之屬充滿殿堂。作道術之書，發怪奇之文，合景亂首（一本作齊首，然仍不可懂，疑有誤）。八公之傳，欲示神奇若得道之狀。道終不成，效驗不立，乃與伍被謀爲反事。（論衡道虛篇）

此說若碻，淮南王的提倡神仙方術頗有假借此事號召革命之意。革命雖不成，然淮南王好神仙的名譽却流傳很久遠。他曾拊循百姓，頗得人心，故民間傳說他不曾誅死，乃是得道升天去了。王充記載這傳說如下：

儒書言淮南王學道，招會天下有道之人，傾一國之尊下道術之士，是以道術之士並會淮南，奇方異術莫不爭出。王遂得道，舉家升天，畜產皆仙，犬吠於天上，雞鳴於雲中。（同上）

這種神話的背景，參以淮南萬畢術的殘卷，可以使我們格外明瞭淮南王書的性質。淮南王書的內書已是洗刷得很乾淨的了，然而我們不要忘了此書是那淮南枕中鴻寶苑祕的伴侶書，不要忘了他是那許多神仙黃白方術之士的集團的產兒，不要忘了此書的總主纂便是民間傳說裏那得道升天雞犬皆仙的劉安。

淮南內書二十篇，又有要略一篇是全書的自序。要略中說明各家學術的產生都有他的特殊的地理和時勢做背景。例如

申子者，韓昭釐之佐，韓，晉別國也，地墽民險，而介於大國之間。晉國之故禮未滅，韓國之新法重出；先君之令未收，後君之令又下；新故相反，前後相繆，百官背亂不知所用，故刑名之書生焉。

從太公之陰謀，以至商鞅之法，都是如此的。

若劉氏之書，觀天地之象，通古今之事，權事而立制，度形而施宜，原道之心，合三王之風以儲與扈治。玄眇之中，精搖靡覽（高誘註：楚人謂精進爲精搖，靡小皆覽之。），棄其畛

挈，斟其淑靜（高注：楚人謂澤濁爲畛挈。），以統天下，理萬物，應變化，通殊類；非循一迹之路，守一隅之指，拘繫牽連於物而不與世推移也。

這是說淮南之書是一個大混合折衷的思想集團。這就是司馬談說的「道家」。「棄其畛挈，斟其淑靜」便是司馬談說的「因陰陽之大順，采儒墨之善，撮名法之要」。「權事而立制，度形而施宜」，「理萬物，應變化」，「與世推移」，卽是司馬談說的「與時遷移，應物變化，立俗施事，無所不宜」。

要略又解釋這大混合的意義如下：

夫江河之腐胔不可勝數，然祭者汲焉，大也。一盃白酒，蠅

澮其中，匹夫弗營者，小也。誠通乎二十篇之論，睹凡得要，以通九野（八方加中央爲九野），徑十門（八方加上下爲十門），外天地，捭山川，其於逍遙一世之間，宰匠萬物之形，亦優游矣。

所謂「大」，所謂「通」，便是這混合折衷運動的意義。明知道那江河裏有不可勝數的腐胔，然而虔誠祭祀的人仍向江河裏汲水，豈不是因爲那長江大河的偉大水供裏有給我們「斟其淑靜」的餘地嗎？

淮南王書舊有許愼高誘兩家注本，許注本今已散失，高注本頗流行。通行本有四部叢刊影印影寫北宋本，浙江書局翻莊逵吉校刊本；近年劉文典的淮南鴻烈集解（商務印書館排印本）收羅清代學者

的校注最完備，爲最方便適用的本子。（我在本書引淮南，文字多依劉氏集解本；有劉氏所引諸家校勘不能從者，則我另加校注。）

淮南王書與呂氏春秋性質最相似，取材於呂書之處也最多。但淮南之書編制更精審，文字也更用氣力，的是後來居上了。又有文子一書，相傳是老子的弟子所作，內容往往與淮南王書相同，故淸代學者多用來校正淮南。但文子實是僞書，只可算是一種淮南節本，不過因爲節鈔還在前漢時代，故往往可供學者校勘之用。

第二章　論「道」

道家集古代思想的大成，而淮南王書又集道家的大成。　道家兼收並蓄，但其中心思想終是那自然無爲而無不爲的「道」。　韓非子有解老喻老兩篇（不是韓非所作，大概出於西漢），也是道家的著作，其中解老篇說「道」的觀念最明白，原文說：

> 道者，萬物之所然也，萬理之所稽也。　理者，成物之文也。　道者，萬物之所以成也。　故曰，道，理之者也。　物有理不可以相薄。　物有理不可以相薄，故理之爲物之制。　萬物各

異理，而道盡稽萬物之理，故不得不化。不得不化，故無常操。無常操，故死生氣稟焉，萬智斟酌焉，萬事廢興焉。……以爲近乎，遊於四極；以爲遠乎，常在吾側。以爲暗乎，其光昭昭；以爲明乎，其物冥冥。而功成天地，和化雷霆。宇內之物，恃之以成。凡道之情，不制不形，柔弱隨時，與理相應。

理是條理文理，故說理是「成物之文」，即是每一物成形之後的條理特性，即是解老篇下文說的「理者，方圓短長麤靡堅脆之分也」。物各有其特別條理，不可以相混亂，故可以求得各物的條理，制爲通則，如水之就下，火之炎上，即是「理之爲物之制」。但道家哲學

假定『萬物各異理，而道盡稽萬物之理』；理是成物之文，而道是萬物之所以成；故說，『道，理之者也』，這就是說，道即是一切理之理。道是一個極大的假設。解老篇也不諱這只是一個假設，故下文說：

人希見生象也，而得死象之骨，案其圖以想其生也。故諸人之所以意想者皆謂之『象』也。今道雖不可得聞見，聖人執其見功，以處(虛?)見其形，故曰『無狀之狀，無物之象』。凡理者，方圓短長麤靡堅脆之分也。故理定而後可得道也。故定理有存亡，有死生，有盛衰。夫物之一存一亡，乍死乍生，初盛而後衰者，不可謂常。唯夫與天地之剖判也俱生，

至天地之消散也不死不衰者，謂常。而常者無攸易，無定理。無定理，非在於常所，是以不可道也。聖人觀其玄虛，用其周行，強字之曰「道」。然而（後？）可論。

這是明白承認「道」的觀念不過是一個假設的解釋。人見一塊死象骨頭而案圖想像其全形，因爲有圖可案，故還可靠。地質學者得着古生物的一片骨頭，而想像其全形，因爲此生物久已絕種。無人曾見其全形，這便不能免錯誤了。然而這究竟還有塊骨頭作證據。哲學家見物物各有理，因而懸想一個「與天地俱生，至天地之消散也不死不衰」的道，這便是很大胆的假設，沒有法子可以證實的了。至多只可以說：「執其見功，以虛見其形」；或者說，「觀其玄虛，用

其周行，強字之曰道，然後可論』。懸想一切理必有一個不死不衰而無定理的原理，勉強叫他做『道』，以便討論而已。故道的觀念只是一個極大胆的懸想，只是一個無從證實的假設。（參看胡適古代哲學史第三篇，四）

究竟一切物理之上是否必須假定一個道？這個問題，道家學者似乎都不曾細細想過。他們不但認定這個假設是必不可少的，並且相信這個假設是滿意的，是眞實的，故他們便大胆的咬定那個『無常操』而常存，『不得不化』而自身『無攸易』的道，便是『萬物之所以成，萬物之所以然，得之以死，得之以生，得之以敗，得之以成』。淮南王書的作者便這樣默認了那『道』的假設，作爲基本思想。

全書開篇便武斷的說：

夫道者，覆天載地，廓四方，柝八極，高不可際，深不可測，包裹天地，稟授無形；原流泉浡，冲而徐盈；混混滑滑，濁而徐清。故植之而塞於天地，橫之而彌於四海，施之無窮而無所朝夕，舒之幎於六合，卷之不盈於一握。約而能張，幽而能明，弱而能強，柔而能剛。橫四維而含陰陽，紘宇宙而章三光。甚淖而滒，甚纖而微。山以之高，淵以之深，獸以之走，鳥以之飛，日月以之明，星曆以之行。（原道；參看莊子大宗師篇「夫道有情有信」一節；又韓非子解老篇也有這樣的一段。）

這便不但是把「道」看作實有的存在，並且明白規定了他的特性：一是無往而不在；一是萬物所以成的原因；一是纖微至於無形，柔弱至於無爲，而無不爲，無不成。

道是無法證明的，只可以用比喻來形容他。世間有形像之物，只有水勉強可以比喻。原道訓說：

天下之物，莫柔弱於水，然而大不可極，深不可測，脩（淮南王父名長，故長字皆作脩）極於無窮，遠淪於無涯，息耗減益，通於不訾。（不訾，無量也）上天則爲雨露，下地則爲潤澤。萬物弗得不生，百事不得不成。大包羣生而無好憎，澤及蚑蟯而不求報，富贍天下而不旣，德施百姓而不費。

行而不可得窮極也，微而不可得把握也。擊之無創，刺之不傷，斬之不斷，焚之不然。淖溺流遁，錯繆相紛，而不可靡散。利貫金石，強濟天下。……無所私而無所公，靡濫振蕩，與天地鴻洞；無所左而無所右，蟠委錯紾，與萬物終始。是謂至德。

我們試用此段說「水」的文字和上文說「道」的一段相比較，便可以看出淮南書形容「道」的話都是譬喻的，有些話可以形容水，有些可以形容氣，有些可以形容光。正如解老篇所謂「覬其玄虛，用其周行，強字之曰道」。正如老子說的，

有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，

可以爲天下母。吾不知其名，字之曰道，強爲之名曰大。

老子和後來道家的大貢獻在此，他們的大錯也在此。他們的大貢獻在於超出天地萬物之外，別假設一個『獨立而不改，周行而不殆』的道，使中國思想從此可以脫離鬼神主宰的迷信思想。然而他們忘了這『道』的觀念不過是一個假設，他們把自己的假設認作了有眞實的存在，遂以爲已尋得了宇宙萬物的最後原理，『萬物各異理，而道總稽萬物之理』，有了這總稽萬物之理的原理，便可以不必尋求那各個的理了。故道的觀念在哲學史上有破除迷信的功用，而其結果也可以阻礙科學的發達。人人自謂知『道』，而不用求知物物之『理』，這是最大的害處。

況且他們又懸想出這個「道」有某種某種的特別德性，如「清靜」「柔弱」「無爲」「虛無」等等。這些德性還等不到證實，就被應用到人生觀和政治觀上去了！這些觀念的本身意義還不曾弄清楚，却早已被一種似是而非的邏輯建立爲人生哲學和政治思想的基本原則了。

這也是早期的道家思想的最大害處。

卽如上文說水的「至德」，下文便接着說：

> 夫水所以能成其至德於天下者，以其淖溺潤滑也。故老聃之言曰，「天下至柔馳騁天下之至堅，出於無有，入於無間，吾是以知無爲之有益。」……是故清靜者，德之至也，而柔弱者，道之要也。

水所以能「利貫金石，強濟天下」，並非因爲水的柔弱無爲，正因爲水是一種勇猛的，繼續不斷的大力。高誘注說的好：

水流缺石，是其利（鋒利）也。舟船所載無有重，是其強也。

這是柔弱清靜嗎？然而道家的哲學家却深信老子的話，以爲水的譬喻眞可以證明柔弱無爲之有益了。

又如「虛無」也只是一種假設的德性，「有生於無」更是一個不曾證明的懸想。然而道家學者却一口咬定「無中生有」爲眞理了，從這上面想出一種「無中生有」的宇宙觀來，又把這宇宙觀應用到人生觀上去，因而建立一種重虛無而輕實有的人生哲學。這種宇宙觀

在淮南書裏說的最詳細。天文訓說：

天地未形，馮馮翼翼，洞洞灟灟，故曰太始（今本作太昭，從王念孫校改）。道始於虛廓，虛廓生宇宙（宇是空間，宙是時間），宇宙生氣。氣有涯垠，清陽者薄靡而爲天，重濁者凝滯而爲地。清妙之合專（摶）易，重濁之凝竭難，故天先成而地後定。天地之襲精（高注：襲，合也。精，氣也。）爲陰陽，陰陽之專精爲四時，四時之散精爲萬物。……

精神訓有一段稍稍不同的說法：

古未有天地之時，惟像無形。（這是說，那時只有象，而無形。惟字不誤。後人不解此意，故高誘說，「惟，思也。

念天地未成形之時，無有形生。」俞樾又以爲惟字是惘字之誤。這都由於他們不講「象」字之義。老子明說「無物之象」，是象在形先；有物然後有形，而無物不妨有象也，易繫辭說，「在天成象，在地成形。」）窈窈冥冥，芒芠漠閔，澒濛鴻洞，莫知其門。有二神（陰陽）混生，經天營地，孔乎莫知其所終極，滔乎莫知其所止息。於是乃別爲陰陽，離爲八極，剛柔相成，萬物乃形。煩氣爲蟲，精氣爲人。……

但是說的比較最詳細而有趣味的，要算俶眞訓：

有「始」者，有未始有「有始」者，有未始有夫「未始有有始」

> 者。有「有」者，有「無」者，有未始有「有無」者，有未始有夫「未始有有無」者。（未始即是未嘗。即是今日白話的「還沒有」。）

這七個層次是原出於莊子齊物論的，但淮南書把這七個層次都加上一個內容，作為一個宇宙觀的間架。最初的時代是「未始有夫未始有有無」的時代，那時

> 天地未剖，陰陽未判，四時未分，萬物未生，汪然平靜，寂然淸澄，莫見其形。

其次是那「未始有夫未始有有始」的時代，那時代

> 天含和而未降，地懷氣而未揚，虛無寂寞，蕭條霄霓，無有彷

佛，氣遂而大通冥冥者也。

這時代已有氣了。 接着便是那「未始有有無」的時代，那時還只有氣：

包裹天地，陶冶萬物，大通混冥：深閎廣大，不可爲外；析豪剖芒，不可爲內；無環堵之宇，而生有無之根。

其次是那「未始有有始」的時代，那時

天氣始下，地氣始上。 陰陽錯合，相與優游競暢於宇宙之間，被德含和，繽紛蘢蓯，欲與物接而未成兆朕。

這時代天地已判了，陰陽也已分了，而萬物還未生。 其次是那「有始」的時代，那時

繁憤未發，萌兆牙蘖，未有形埒垠堮，無無蝡蝡，將欲生興而未成物類。

雖未成物類，而已有兆朕了，故說是「有始」。 其次便是那「有有無」的時代了，那時

萬物摻落：根莖枝葉，青葱苓蘢，萑扈炫煌；蠉飛，蝡動，蚑行，喘息：可切循把握而有數量。

這是「有」。 有之外，便是「無」：

視之不見其形，聽之不聞其聲，捫之不可得也，望之不可極也。 儲與扈冶，浩浩瀚瀚，不可隱儀揆度，而通光耀者。

「無」卽是那浩浩瀚瀚，不可揆度，而可通光耀的空間。

這是道家的宇宙論。這個宇宙論的最大長處在於純粹用自然演變的見解來說明宇宙萬物的起源。一切全是萬物的自己逐漸演化，自已如此，故說是『自然』。在這個自然演化的過程裏，『莫見其爲者而功旣成矣』，正用不着什麽有意志知識的上帝鬼神作主宰。這是中國古代思想的左派的最大特色。

然而這裏面也用不着一個先天地生而可以爲天下母的『道』。道卽是路，古人用這『道』字本取其『周行』之義。嚴格說來，這個自然演變的歷程才是道。道是這演變的歷程的總名，而不是一個什麽東西。老子以來，這一系的思想多誤認『道』是一個什麽東西，是淮南說的那『覆天載地，高不可際，深不可測，弱而能強，柔而能

剛，……』的東西。道既是一個什麼，在一般人的心裏便和『皇天』『上帝』沒有多大分別了。道家哲人往往說：『造化者』，其實嚴格的自然主義只能認一個『化』，而不能認有什麼『造化者』。

這個自然演變的歷程是個什麼樣子？天地萬物是怎樣自然演變出來的？這些問題都不容易解答。二千年來的科學家的努力，還不曾給我們一個完全的答案。然而二千多年前的道家已斷定這歷程是『無中生有』的歷程，『道始於虛廓，虛廓生宇宙』，『古未有天地之時，惟像無形』。這都是大胆的假設。其實他們所謂『虛廓』『無形』，在今日看來，不過是兩種：一是那浩瀚的空間，一是那『甚淖而滑，甚纖而微』當時人的肉眼所不能見的物質。即使有形

之物眞是出於那些無形之物，這也不過是一個先後的次序，其中並沒有什麽優劣高下的分別。然而道家却把先後認作優劣高下的標準：有生於無，故無貴於有；有形生於無形，故無形貴於有形。原道訓說：

夫無形者，物之大祖也。無音者，聲之大宗也。其子爲光，其孫爲水，皆生於無形乎？夫光可見而不可握，水可循而不可毀，故有像之類，莫尊於水。出生入死，自無蹠有；自無蹠有（此句今本皆作『自有蹠無』高誘所見本已如此，故注云，『自有形適無形，不能復得，道家所棄。』我以爲依全文語氣，此句當作『自無蹠有』，後人不明其義，妄依精神訓

改其文，今校正。）而以衰賤矣。

如俶眞訓說：

若光耀之間（陳觀樓云，間當依莊子作問，適按在此地不改更通）於無有，退而自失也，曰，予能有無而未能無無也。及其爲無無，至妙何從及此哉？（此文又見莊子知北遊篇）

無形爲太祖，其子爲光，其孫爲水。光在有無之間，能有而無，不能無而無，已不是「至妙」了。水已有形可循，故又低一代。以下「自無蹠有」，一代不如一代，「而以衰賤矣」。這種主觀的推論遂造成崇虛無而輕實有的人生觀，流毒無窮，其實全沒有根據，又不合邏輯。即使無形是太祖而光與水眞是子與孫，難道子必不如父

嗎，孫必不如祖嗎？ 有什麽客觀的證據可以證明無形貴於有形呢？

第三章　無爲與有爲

道家哲學先建立一個「道」是一切理之理，並且明白規定「道」的特性是無形而無不在，無爲而無不爲。　道家的學者從來不問問這些假設是否必要，也不問問這些假設是否可以成立。他們很堅決的認定這些話都是不待證明的原理了。　他們就用這些原理作出發點，建設起他們的無爲主義的人生觀和政治思想來了。

無爲主義只是把自然演變的宇宙論應用到人生和政治上去。原道訓說

萬物固以自然，聖人又何事焉？

上半句是宇宙觀，下半句就把這個宇宙自然的原理輕輕的應用到人生和政治上去了。從那「未始有夫未始有有無」的時代起，一直到天地萬物的形成，都只是自然的演化，沒有安排，也沒有主宰。人生和政治又何嘗不可聽他自然變化呢？

是故聖人內修其本而不外飾其末，保其精神，偃其智故；漠然無爲而無不爲也，澹然無治而無不治也。所謂無爲者，不先物爲也。所謂無不爲者，因物之所爲也。所謂無治者，不易自然也。所謂無不治者，因物之相然也。（原道訓）

道家承認萬物都是「無動而不變，無時而不移」，守舊固不可能，革

新也大可不必，只須跟着時變走就得了。這便是『不爲物先』。萬物各有自然的適應，尊重這自然的適應，不去勉強變換他。不攖動自然的趨勢，便是『不易自然』，便是『因』。原道訓說：

九疑之南，陸事寡而水事衆，於是民人被髮文身以像鱗蟲，短綣不絝以便涉游，短袂攘卷以便刺舟，因之也。鴈門之北，狄不穀食，賤長貴壯，各尙氣力，人不弛弓，馬不解勒，便之也。故禹之倮國，解衣而入，衣帶而出，因之也。今夫徙樹者失其陰陽之性，則莫不枯槁。故橘樹之江北則化而爲枳，鴝鵒不過濟，貈渡汶而死，形性不可易，勢居不可移也。是故達於道者反於清靜，究於物者終於無爲。

無爲政治的意義是尊重外境的特殊情形，所謂『形性不可易，勢居不可移』的個別情形，以放任爲政策，以『不易自然』爲原則。原道訓又說：

故達於道者不以人易天。

不以人易天，便是『不易自然』。

什麽叫做『人』呢？什麽叫做『天』呢？原道訓說：

所謂『天』者，純粹樸素，質直皓白，未始有與雜糅者也。所謂『人』者，偶䁟（䁟字今不見於字書，疑與『叢脞』之脞同音義。脞字從目，今從肉，非也。偶脞卽上文雜糅之意。）智故，曲巧僞詐，所以俛仰於世人而與俗交者也。故

牛歧蹄而戴角，馬被髦而全足者，天也。絡馬之口，穿牛之鼻者，人也。（莊子秋水篇：『牛馬四足是謂天，絡馬首，穿牛鼻，是謂人。』）

這是極端的自然主義。如果他們嚴格的主張這樣的天人之別，那麼，『不以人易天』竟是要回到最原始的狀態，一切人造的文明都應該在被排斥之列了。（莊子馬蹄篇便是這樣的主張。）他們也知道，這種極端的自然主義是不能行的，故讓一步說：

循天者，與道游者也。隨人者，與俗交者也。

他們也知道生在人世不能不『俛仰於世人而與俗交』，故不能完全抹殺文化。然而這重天然而輕人功的思想究竟因道家的提倡而成爲中

古的重要思想，幾千年中，工業美術都受其影響。反對「奇技淫巧」的喊聲便是道家思想的一種表現。老子早已反對一切文化了，「雖有舟輿，無所用之，使民復結繩而用之」，豈但奇技淫巧嗎？

淮南書承認不能不「與俗交」，故有脩務訓一篇，專說有爲的必要。如云：

或曰，「無爲者，寂然無聲，漠然不動，引之不來，推之不往，如此者，乃得道之像。」吾以爲不然。嘗試問之矣。若夫神農堯舜禹湯，可謂聖人乎？……以五聖觀之，則莫得無爲明矣。……（以下歷敍五聖的功業）……此五聖者，天下之盛主，勞形盡慮，爲民興利除害而不懈。……不恥身之賤而愧

道之不行，不憂命之短而憂百姓之窮。……聖人憂民如此其明也，而稱以無爲，豈不悖哉？

且古之立帝王者，非以奉養其欲也；聖人踐位者，非以逸樂其身也。 爲天下強掩弱，衆暴寡，詐欺愚，勇侵怯，懷知而不以相敎，積財而不以相分，故立天子以齊一之。 爲一人聰明不足以遍照海內，故立三公以輔翼之。……蓋聞傳書曰，『神農憔悴，堯瘦臞，舜黴黑，禹胼胝。』由此觀之，則聖人之憂勞百姓甚矣。 故自天子以下至於庶人，四肢不動，思慮不用，事治求贍者，未之聞也。

這是很明白的有爲主義了。 但他們終不肯輕易放棄他們的無爲論，

故又說：

夫地勢水東流，人必事焉，然後水潦得谷行。禾稼春生，人必加功焉，故五穀得遂長。聽其自流，待其自生，則鯀禹之功不立，而后稷之智不用。若吾所謂無爲者，私志不得入公道，嗜欲不得枉正術，循理而舉事，因資而立功，推自然之勢，而曲故不得容者。故事成而身弗伐，功立而名弗有。非謂其『感而不應，攻而不動』者。

若夫以火熯井，以淮灌山，此用己而背自然，有謂之『有爲』。若夫水之用舟，沙之用鳩，泥之用輴，山之用蔂，夏瀆而冬陂，因高爲山，因下爲池，此非吾所謂『爲之』。（此一節

文字依王念孫校改）

依這種說法，淮南書所謂『無爲』，並非『引之不來，推之不往』，只是愼到所謂『推而後行，曳而後往』；並非『感而不應，攻而不動』，只是『感而後應，攻而後動』。 這便是司馬談所謂不爲物先，又不爲物後。原道訓說：

時之反側，間不容息，先之則太過，後之則不逮。 夫日回而月周，時不與人游，故聖人不貴尺之璧而重寸之陰，時難得而易失也。

然而道家的哲學其實是很情願落後，凡不爲物先，便已是落後了。原道訓說：

先唱者，窮之路也。後動者，達之原也。……先者難爲知，而後者易爲攻也。先者上高，則後者攀之。先者踰下，則後者蹷（同蹶，履也。）之。先者隤陷，則後者以謀。先者敗績，則後者違之。由此觀之，先者則後者之弓矢質的也。猶錞之與刃，刃犯難而錞無患者，何也？以其託於後位也。……

是故聖人守清道而抱雌節，因循應變，常後而不先。

這是很老實的自認不敢犯難冒險，情願「託於後位」；前面的人上去了，我可以攀援上去；前面的人跌下坑了，我可以不上當；前面的人失敗了，我可以學點乖。這眞是「抱雌節」的人生觀！老子所謂

『守其雌』，正是此意。二千五百年的『雌』哲學，養成了一國『雌』民族，豈是偶然的事嗎？

凡『推而後行，曳而後往』，『感而後應，攻而後動』，都是『常後而不先』。然而他們又要特別聲明：

所謂『後』者，非謂其底滯而不發，凝竭（竭即結）而不流；貴其周於數而合於時也，（原道訓）

這就是說，我們也不反對變動，只要等到萬不得已的時候方才肯動。『先之則太過，後之則不逮』。雖然落後，只須不太落後，就得了！

這是無爲與有爲之間的一種調和論調。自然的宇宙論含有兩種

意義：一是純粹自然的演變，而一切生物只能隨順自然；一是在自然演進的歷程上，生物——尤其是人類——可以自動的適應變遷，甚至於促進變遷。莊子說的「無動而不變，無時而不移，何爲乎？何不爲乎？夫固將自化」，這便是完全崇拜自然的變化，故結論只有隨順自然，只有「因」。愼到等人也有此弊。荀子批評他們道：莊子蔽於天而不知人。愼子蔽於法而不知賢。由天謂之，道盡因矣。由法謂之，道盡數矣。

因卽是因任自然；數也是自然之數。荀子自己深信「天行有常，不爲堯存，不爲桀亡」，但他極力主張人治而「不求知天」：

大天而思之，孰與物畜而制裁之？

從天而頌之，孰與制天命而用之？
望時而待之，孰與應時而使之？
因物而多之，孰與騁能而化之？

這是何等偉大的征服自然的戰歌！所以荀子明明是針對那崇拜自然的思想作戰，明明的宣言：「錯人而思天，則失萬物之情。」這個莊荀之分，最可注意。左系思想到莊子而右傾，中系思想到荀卿而左傾更甚。荀卿門下出了韓非李斯，充分容納時代變遷的觀念，同時又極力主張用人功變更法制以應付時變，於是向來的中系便成爲極左派了。淮南頗因襲呂氏春秋，兩書都顯出荀卿韓非的影響，故儘管高談無爲，而都不能不顧到這種人爲主義與變法哲學。但從無爲跳

到積極有爲的變法，這是很不可能的事，故不能不有一種調和的說法。故說不爲物先，又不爲物後；先之則太過，後之則不逮。變是要變的，但不可不先看看時機是否成熟。時機未成熟，却勉強要改革，便是『先之』，先之必須冒險犯難，這是『抱雖節』的哲學所不爲的。別人冒了險，犯了難，造成了時勢，時機已熟了，我來順水推船，便『指約而易操，事少而功多』了。

但這種調和論終是很勉強的。他們一面要主張無爲，一面又承認人功的必要，故把一切行得通的事都歸到『無爲』，只留那『用己而背自然』的事如『以火熯井』之類叫做『有爲』。這不過是在名詞上變把戲，終究遮不住兩種不同的哲學的相違性。例如老子的理想

國裏，「雖有舟車，無所用之」，這是澈底的不以人易天。莊子書裏的漢陰丈人反對用桔槔汲水（天地篇），馬蹄篇反對用覊勒駕馬，這也是澈底的不以人易天。淮南書便不同了。脩務訓裏明說，水之用舟，泥之用輴，等事，不算是有爲，仍算是無爲。用心思造舟楫，已是「用己」了；順水行舟，還算是不易自然；逆水行船，用篙，用縴，這不是「用己而背自然」嗎？如果撐船逆流，用篙用縴，都是無爲，那麽，用蒸汽機行駛輪船，用重於空氣的機器行駛飛機，也都是無爲了。究竟「自然」與「背自然」的界線畫在那一點呢？

須知人類所以能生存，所以能創造文明，全靠能用「智故」改造自然，全靠能「用己而背自然」。「自然」是不容易認識的，只有

用最精細的觀察和試驗，才可以窺見自然的秘密，發見自然的法則，往往有表面上像是『背自然』，而其實是『因任自然』。一塊木片浮在水上是自然，造一隻五百斤重的舢板船是因任自然，造一隻兩萬噸的鐵汽船也是因任自然。鳥用兩翼飛行是自然，兒童放紙鳶是因任自然，輕氣球是因任自然，用重於空氣的機器駕駛載重萬斤的飛船也是因任自然。自然是個最狡猾的妖魔，最不肯輕易現原形，最不肯輕易吐露眞情。人類必須打的她現出原形來，必須拷的她吐出眞情來，才可以用她的秘密來駕御她，才可以用她的法則來『因任』她。無爲的懶人儘管說因任自然，其實只是崇拜自然，其實只是束手受自然的征服。荀卿高唱着：

大天而思之，孰與物畜而制裁之？

從天而頌之，孰與制天命而用之？

『大天』便是崇拜自然，『從天』便是不易自然。『物畜而制裁之，制天命而用之』便是用人的智力征服天行，以利人用，以厚人用。中國古代哲人發現自然的宇宙論最早，在思想解放上有絕大的功效。然而二千五百年的自然主義的哲學所以不能產生自然科學者，只因爲崇拜自然太過，信『道』太篤，蔽於天而不知人，妄想無爲而可以因任自然，排斥智故，不敢用己而背自然，終于不曉得自然是什麽。

其實淮南書論自然演變很可以得一種積極有爲的人生觀與政治哲

學。

如原道訓說：

木處榛巢，水居窟穴，禽獸有艽，人民有室。陸處宜牛馬，舟行宜多水。匈奴出穢裘，干越生葛絺。各生所急，以備燥溼，各因所處，以禦寒暑。並得其宜，物便其所。

這是自然的適應環境。脩務訓說的更清楚：

夫天之所覆，地之所載，包於六合之內，託於宇宙之間，陰陽之所生，血氣之精，含牙戴角，前爪後距，奮翼攫肆，蚑行蟯動之蟲，喜而合，怒而鬭，見利而就，遇害而去，其情一也。雖其所好惡與人無以異，然其爪牙雖利，筋骨雖強，不免制於人者，知不能相通，才力不能相一也。各有其自然之勢，

無稟受於外，故力竭功沮。 夫鴈順風而飛，以愛氣力。銜蘆而翔，以備矰弋。 螘知爲垤，貛貉爲曲穴，虎豹有茂草，野彘有艽莦，槎櫛堀虛連比以像宮室，陰以防雨，晏（原作景，從王引之校改；說文，晏天淸也。）以蔽日。 此亦鳥獸之以所知（原作所以知）求合於其所利。

這兩段說的都頗近於近世生物學者所謂適應環境的道理。 這裏面有三層涵義：第一，各種生物都有『見利而就，避害而去』的天性，生物學者叫做自衞的本能。第二，在種種不同的環境之下，某種生物若不能隨外境變化，便不能應付外境的困難。 所謂『各有其自然之勢，無稟受於外，故力竭功沮』。 自然之勢是本能，稟受於外是外

境影響某種生物而起的變化，卽是適應新環境的能力。不能如此適應，便力竭功沮。第三，生物用他的本能，隨外境而起形體機能上或生活狀態上的變化，便是『以所知求合於其所利』。一切生物進化，都由於此。

這種見解是健全的，可以應用到人類進化的歷史上，可以得一種很有現代性的進化論。如氾論訓說：

古者民澤處復穴（太平御覽一七四引注云『鑿崖岸之腹，以爲密室。』据此，似原文『復』本作『腹』。），冬日則不勝霜雪霧露，夏日則不勝暑熱蟁宝。聖人乃作爲之築土構木，以爲室屋，上棟下宇，以蔽風雨，以避寒暑，而百姓安之。

伯余之初作衣也，緂麻索縷，手經指挂，其成猶網羅。 後世爲之機杼勝複以便其用，而民得以揜形禦寒。

古者剡耜而耕，摩蜃而耨，木鉤而樵，抱甀而汲，民勞而利薄。 後世爲之耒耜耰鉏，斧柯而樵，桔槔而汲，民逸而利焉。

古者大川名谷衝絕道路，不通往來也，乃爲窬木方版，以爲舟航，故地勢有無得相委輸。

爲靻蹻而超千里，肩負儋之勤也，而作爲之楺輪建輿，駕馬服牛，民以至遠而不勞。 爲鷙禽猛獸之害傷人而無以禁御也，而作爲之鑄金鍛鐵，以爲兵刃，猛獸不能爲害。

故民迫其難則求其便，困其患則造其備。人各以其所知，去其所害，就其所利。常故不可循，器械不可因也。

這是自動的適應環境，是一種積極有爲的人生觀。氾論訓又說：

故忤而後合者，謂之知權。合而後忤者，謂之不知權。不知權者，善反醜矣。

忤是不適合。在新的環境之中，能以所知趨利避害，先忤而後合，這才是知權。本來適合的，環境變了，合的變成不合了，有利的變成有害了，這便是「合而後忤」。先合而後不合，便是不能適應那變遷的環境。必須要跟着外界的需要。自己變化，「各以其所知，去其所害，就其所利」，才可以生存，才可以勝利。

這樣主張自動的適應環境，便成了一種積極有爲的變法論，所以說「常故不可循，器械不可因」。這便不是原道訓所說「不易自然」「因物之所爲」所能包括的了。原道訓是從莊周愼到一系的思想出來的，故說的是一個「因」字。脩務氾論諸篇却受了荀卿韓非的影響很大，故發揮「常故不可循，器械不可因」的變法論。一切器械，一切法度，都必須跟着時變革新。氾論訓說的最痛快：

> 先王之制，不宜則廢之。末世之事，善則著之。是故禮樂未始有常也。故聖人制禮樂而不制於禮樂。治國有常，而利民爲本：政教有經，而令行爲上。苟利於民，不必法古；苟周於事，不必循舊。夫夏商之衰也，不變法而亡；三代之

起也，不相襲而王。 故聖人法與時變，禮與俗化；衣服器械各便其用，法度制令各因其宜。 故變古未足非，而循俗未足多也。……

古者人醇工龐，商樸女重，是以政教易化，風俗易移也。 今世德益衰，民俗益薄，欲以樸重之法治既弊之民，是猶無鏑銜策錣而御馯馬也。

昔者神農無制令而民從，……逮至當今之世，忍詢而輕辱，貪得而寡羞，欲以神農之道治之，則其亂必矣。……古之所以爲治者，今之所以爲亂也。……由此觀之，法度者，所以論民俗而節緩急也。 器械者，因時變而制宜適也。 夫聖人作法而

萬民制焉，賢者立禮而不肖者拘焉。……今夫圖工好畫鬼魅而憎圖狗馬者，何也？鬼魅不世出，而狗馬可日見也。夫存危治亂，非智不能；而道先稱古，雖愚有餘。故不用之法，聖王弗行；不驗之言，聖王弗聽。

這全是韓非李斯的變法哲學。「論民俗而節緩急，因時變而制宜適」，這豈是不用「智故」所能辦到的嗎？

脩務訓又極力提倡修學，立論最近於荀卿；和老子「絕學無憂」的主張也距離很遠了。篇中有云：

世俗廢衰而非學者多。〔六曰〕，「人性各有所脩短，若魚之躍，若鵲之駮，此自然者，不可損益。」

吾以爲不然。夫魚者躍，鵲者駮也，猶人馬之爲人馬，筋骨形體所受於天不可變。以此論之，則不類矣。夫馬之爲草駒之時，跳躍揚蹄，翹尾而走，人不能制，齕咋足以噆肌碎骨，蹶蹄足以破顱陷胸。及至圉人擾之，良御教之，掩以衡扼，連以轡銜，則雖歷險超塹弗敢辭。故其形之爲馬，馬不可化；其可駕御，教之所爲也。馬，聾蟲也，而可以通氣志，猶待教而成，又況人乎？

我們試用此論比較莊子馬蹄篇，便知漢代道家所受荀卿一派的影響之大了。脩務訓又說：

夫純鈞（原作鈞，從王念孫校）魚腸（皆劍名）之始下型，擊

則不能斷，刺則不能入。 及加之砥礪，摩其鋒鍔，則水斷龍舟，陸剸犀甲。 明鏡之始下型，曚然未見形容。及其拕（摩也）以玄錫，摩以白旃，鬢眉微毫可得而察。 夫學亦人之砥錫也。 而謂學無益者，所以論之過。 知者之所短，不若愚者之所脩。 賢者之所不足，不若衆人之有餘。 何以知其然？ 夫宋畫吳冶，刻刑鏤法（刑同型，亦法也），亂脩曲出，其爲微妙，堯舜之聖不能及。 蔡之幼女，衞之稚質，纂組奇彩，抑黑質，揚赤文（此從劉文典據御覽三八一引之文，兪今本可讀），禹湯之智不能逮。……

今夫盲者，目不能別晝夜，分白黑，然而搏琴撫弦，參彈復

徽，攫援標拂，手若蔑蒙，不失一弦。使未嘗鼓瑟者，雖有離朱之明，攫掇之捷，猶不能屈伸其指，何則？服習積貫之所致。

服習積貫，便是以人功改造自然，便是根本不承認「自然者不可損益」了。荀卿最重「習」與「積」兩個觀念；淮南論習學之益，很接近荀卿，但不明說「性惡」，只說服習積貫之能有成。性惡之說本是荀卿的偏見，道家注重自然，不能認人性是惡的。脩務訓說：

> 夫上不及堯舜，下不若商均，美不及西施，惡不及嫫母，此教訓之所諭，而芳澤之所施也。……良馬不待策錣而行，駑馬雖兩錣之不能進。為此不用策錣而御，則愚矣。

這已是承認上智與下愚之不可移，近於後世所謂性有三品之說了。

要略篇總論脩務訓云：

脩務者，所以爲人之於道未淹，味論未深，見其文辭，反之以清靜爲常，恬淡爲本，則懈墮分學，縱欲適情，欲以偷自佚而塞於大道也。今夫狂者無憂，聖人亦無憂。聖人無憂，和以德也。狂者無憂，不知禍福也。故通而無爲也，與塞而無爲也同，其無爲則同，其所以無爲則異。故爲之浮稱流說其所以能聽，所以使學者孳孳以自幾也。

這就是說，清靜無爲是一種理想的境界，不是人人能到的。聰明睿智的人，天才與學力都到了很高的境界，有聰明而掩其聰明，有智故

而不設智故，這樣的人，

小大脩短各有其具；萬物之至，騰踴肴亂，而不失其數。漠然無爲而無不爲也，澹然無治而無不治也。（原道訓）

這才是「通而無爲」。至於一般的人們只可以努力脩務，努力有爲，方才可望有所成就。若普通的人也妄想無爲，也高談「不設智故」，「絕學無憂」，「無爲而無不爲」，那便是懶人的「塞而無爲」，只成其爲不可救藥的懶鬼而已。

那麽，我們對於道家的無爲哲學，也可以用脩務訓的話來下批評：

所謂言者，齊於衆而同於俗。今不稱九天之頂，則言黃泉之

底，是兩端之末議，何可以公論乎？

理想的無爲境界，只等於懸想九天之頂；而「以火熯井」一類的笨例，又等於虛設黃泉之底。這都是兩個極端的末議，何可以公論乎？

第四章　政治思想

淮南書的政治思想，雖然處處號稱「無爲」，其實很有許多精義，不是「無爲」一個名詞所能包括。約而言之，此書的政治思想有三個要義：一是虛君的法治，一是充分的用衆智衆力，一是變法而不拘守故常。

虛君的政治是無爲主義的意義。主術訓說：

君人之道，其猶零星之尸也。儼然玄默，而吉祥受福。……是故重爲惠，若重爲暴，則治道通矣。（重爲惠，是不輕於

施恩惠。要不輕施惠，如不輕爲暴一樣。）

爲惠者，倘布施也。無功而厚賞，無勞而高爵，則守職者懈於官而游居者亟於進矣。爲暴者，妄誅也。無罪而死亡，行直而被刑，則修身者不勸善，而爲邪者輕犯上矣。重爲惠者生姦，而爲暴者生亂。姦亂之俗，亡國之風。是故明主之治，國有誅者而主無怨（原作怒，依下文改）焉，朝有賞者而君無與焉。誅者不怨君，罪之所當也。賞者不德上，功之所致也。……故太上，下知有之。

「尸」是祭祀時扮作受祭的人。他扮作祖宗的樣子，儼然玄默，寂然無爲，而受大衆的祭禱。詮言訓說此意更明白：

處尊位者如尸，守官者如祝宰。尸雖能剝狗燒彘，弗爲也；弗能，無虧也。俎豆之列次，黍稷之先後，雖知，弗教也；弗能，無害也。不能祝者不可以爲祝，無害於爲尸。不能御者不可以爲僕，無害於爲左。（古時車上有三人，君在左，僕御在中，勇士在右。）故位愈尊而身愈佚，身愈大而事愈少。

尸的比喩，最可寫出虛君的意義。虛君之政治，君主不但不輕於爲暴，並且要不輕於施恩惠。必須能『重爲惠，若重爲暴』，然後可以做到愼到所謂『動靜無過，未嘗有罪』，立憲國家所謂君主不會做錯事，卽是此意。老子所謂『太上，下知有之』，也正如那扮作『尸』

的祭主，受祭受福而已。

老子說無爲，還沒有想出一個可以實行的辦法。後世始有法治之說起來，主張虛君的法治。主術訓說：

夫權衡規矩，一定而不易，不爲秦楚變節，不爲胡越改容，常一而不邪，方行而不流。一日刑（型）之，萬世傳之，而以無爲爲之。……

法者，天下之度量，而人主之準繩也。……法定之後，中程者賞，缺繩者誅；尊貴者不輕其罰，而卑賤者不重其刑；犯法者雖賢必誅，中度者雖不肖必無罪，故公道通而私道塞矣。

古之置有司也，所以禁民使不得自恣也。其立君也，所以剬

有司使無專行也。法籍禮義者，所以禁君使無擅斷也。人莫得自恣則道勝，道勝而理達矣。故反於無爲。無爲者，非謂其凝滯而不動也。以言其莫從己出也。

有了這樣純粹客觀的法制，貴賤賢不肖都受絕對平等的待遇，誅賞予奪皆依客觀的標準，皆不從君心出，這才是『莫從己出』。莫從己出，故『誅者不怨君，而賞者不德上』，這才是『以無爲爲之』。

虛君的法治，意義如此。

無爲的政治還有一個思義，就是說，君主的知識有限，能力有限，必須靠全國的耳目爲耳目，靠全國的手足爲手足。這便是『衆智衆力』的政治，頗含有民治的意味。主術訓說：

湯武，聖主也，而不能與越人乘舲舟而浮於江湖。伊尹，賢相也，而不能與胡人騎騵馬而服騊駼。孔墨博通，而不能與山居者入榛薄，出險阻也。由此觀之，則人知之於物也淺矣。……故智不足以治天下也。

桀之力制觡伸鉤，……然湯革車三百乘，困之鳴條，擒之焦門。由此觀之，勇力不足以持天下矣。……

積力之所舉，則無不勝也。衆智之所爲，則無不成也。陷井之無黿鼉，隘也。園中之無脩木，小也。夫舉重鼎者，力少而不能勝也。及至其移徙之，不待其多力者。故千人之羣無絕梁，萬人之聚無廢功。……

夫人主之聽治也，清明而不闇，虛心而弱志，是故羣臣輻湊並進，無愚智賢不肖莫不盡其能。於是乃始陳其禮，建以爲基。是乘衆勢以爲車，御衆智以爲馬，雖幽野險塗，則無由惑矣。……

乘衆人之智，則天下不足有也。專用其心，則獨身不能守也。……文王智而好問，故聖。武王勇而好問，故勝。夫乘衆人之智則無不任也。用衆人之力則無不勝也。千鈞之重，烏獲不能舉也。衆人相一，則百人有餘力矣。

這些議論裏很有民治主義的精神。呂氏春秋不主張民主政治的理由是因爲治亂存亡「如可知，如不可知；如可見，如不可見」，羣衆人

的知識必不如少數賢智之士。淮南王書出於百年之後，封建社會已完全崩潰了，屠狗賣繒的無賴都可以建國作將相了，故此書對於羣衆人的知識能力，比較有進一步的認識。羣衆人的勢力可以推翻秦始皇的帝國，羣衆人是不可輕侮的。故此書中屢屢指出「積力之所舉無不勝也，而衆智之所為無不成也」一條很重要的原則。這便是民治主義的基本理論。況且人各有所長，各有所短：聖智之所不知，不如小兒女之所素習。所以說：

天下之物莫凶於奚毒（高注，烏頭也。許慎注，附子也。），然而良醫橐而藏之，有所用也。是故林莽之材猶無可棄者，而況人乎？（主術訓）

故此書又屢屢指出「無愚智賢不肖，莫不盡其能」的原則，這也是民治主義的一個基本理論。主術訓說：

是故賢主之用人也，猶巧工之制木也。大者以爲舟航柱梁，小者以爲楫楔，修者以爲櫚榱，短者以爲朱儒枅櫨。無小大脩短，各得其所宜，規矩方圓各有所施。……

今夫朝廷之所不舉，鄉曲之所不譽，非其人不肖也，其所以官之者非其職也。鹿之上山，獐不能跂也；及其下，牧豎能追之，才有所修短也。是故有大略者，不可責以捷巧；有小智者，不可任以大功。人有其才，物有其形；有任一而太重，或任百而尙輕。

這都是說明「無愚智賢不肖莫不盡其能」的原則。民治的精神不在有無君主，而在能否使全國的人有各盡其能的平等機會。

民治的第三個基本要義是要尊重人民的輿論。主術訓說：

人主者，以天下之目視，以天下之耳聽，以天下之智慮，以天下之力爭。是故號令能下究，而臣情得上聞。……聰明光而不弊，法令察而不苛，耳目達而不闇。善否之情日陳於前而無所逆。是故賢者盡其智而不肖者竭其力。

「善否之情日陳於前而無所逆」，便是言論的自由。

民治主義的第四個要義是承認統治者與被治者是對等的，只有相互的報施，而沒有絕對服從的義務。主術訓說：

夫臣主之相與也，非有父子之厚，骨肉之親也，而竭力殊死不辭其軀者，何也？勢有使之然也。昔者豫讓，中行文子之臣；智伯伐中行氏，并吞其地。豫讓背其主而臣智伯。智伯與趙襄子戰於晉陽之下，身死爲戮，國分爲三。豫讓欲報趙襄子，漆身爲厲，吞炭變音，擿齒易貌。夫以一人之心而事兩主，或背而去，或欲身殉之，豈其趨捨厚薄之勢異哉？人之恩澤使之然也。……夫風疾而波興，木茂而鳥集。相生之氣也。是故臣不得其所欲於君者，君亦不能得其所求於臣也。君臣之施者，相報之勢也。……是故君不能賞無功之臣，臣亦不能死無德之君。君德不下流於民，而欲用之，如鞭蹶馬

矣。是猶不待雨而求稼，必不可之數也。

『相報』的關係卽是孟軻說的『君之視民如土芥，則臣視君如寇讎』。這就是承認人民有反抗君主的權利，有革命的權利。

這是淮南王書的民治主義的思想。

道家承認『無動而不變，無時而不移』，故應該有『與時遷移，應物變化』的論調。不幸他們太看重了自然的變化，遂以爲可以不用人功的促進，只要能跟上自然變化的趨勢，就很夠了，故有『常後而不先』的雌性哲學。（說詳上節論有爲與無爲。）但淮南之書出於韓非李斯之後，終不能避免戰國晚期變法論的影響，故氾論脩務諸篇多有很明白主張變法的議論。(引見上兩節)自然變遷固是事實，

但人類的行爲最容易習慣化，人類的制作最容易制度化。行爲成了習慣，則不喜改革；創作成了制度，則不易變動。外境雖然變遷了，而人類的守舊性往往不能跟着時變走；跟不上時變，便不能適應外境，名爲不爲物後，其實早已落後了。故「與時推移，應物變化」的一個理想。決不是漠然無爲所能做到，必須時時有自覺的改革，自覺的與時推移。故莊子的自然變化論必須有韓非李斯的變法論相輔而行，方才可以無弊。淮南齊俗訓說：

夫以一世之變，欲以耦化應時，譬猶冬被葛而夏被裘。夫一儀（儀如今言「描準」）不可以百發，一衣不可以出歲；儀必應乎高下，衣必適乎寒暑。是故世異則事變，時移則俗異。

故聖人論世而立法，隨時而舉事。　尙古之王封於泰山禪於梁父七十餘聖，法度不同，非務相反也，時世異也。　是故不法其已成之法，而法其所以爲法。　所以爲法者，與化推移者也。　夫能與化推移，爲人者至貴在焉爾。　（王念孫不明此文之意，妄以「爲人」二字爲衍文，大誤。）

「與化推移」全靠有「人」能明白時勢已變換了，而又能制作以適應那變換的局面，才夠得上稱爲「與化推移」，故下文又說：

五帝三王輕天下，細萬物，齊死生，同變化，抱大聖之心以鏡萬物之情。……今欲學其道，不得其淸明玄聖，而守其法籍憲令，不能爲治，亦明矣。　故曰，得十利劍不若得歐冶之巧，

得百走馬不若得伯樂之數。

這都是說「人」的重要。變化是自然的，而「與時推移，應物變化」都全靠人的努力。

齊俗訓又說：

義者，循理而行宜也。禮者，體情而制之者也。義者。宜也。禮者，體也。昔有扈氏爲義而亡，知義而不知宜也。魯治禮而削，知禮而不知體也。……

世之明事者，多離道德之本，曰，「禮義足以治天下」。此未可與言術也。所謂禮義者，五帝三王之法籍風俗，一世之迹也。譬若芻狗土龍之始成，文以青黃，絹以綺繡，纏以朱

絲。尸祝袀袨（黑色衣），大夫端冕，以送迎之。（芻狗以謝過，土龍以求雨。）及其已用之後，則壤土草芥而已，夫有（又）孰貴之？

禮義法籍，各有當時之用，時過境遷，便如芻狗土龍用過之後，不過是一塊土，一束草而已。此卽是氾論訓說的「聖人制禮樂而不制於禮樂。治國有常，而利民爲本」。主術訓也說：法生於義，義生於衆適，衆適合於人心。此治之要也。

變法的哲學自然反對崇古的迷信。脩務訓說：世俗之人多尊古而賤今，故爲道者必託之於神農黃帝而後能入說。亂世闇主高遠其所從來，因而貴之。爲學者蔽於論而

尊其所聞，相與危坐而稱之，正領而誦之。此見是非之分不明。……

楚人有烹猴而召其鄰人，鄰人以為狗羹也，而甘之。後聞其猴也，據地而吐之，盡瀉其所食。此未始知味者也。邯鄲師有出新曲者，託之李奇，諸人皆爭學之。後知其非也，而皆棄其曲。此未始知音者也。……故有符（符，驗也）於中，則貴是而同今古。無以聽其說，則所從來者遠而貴之耳。

這裏譏笑那些假託神農黃帝的人，和那些迷信假古董的人，最近於韓非李斯的議論。氾論訓說：

夫存亡治亂（亡者使之存，亂者使之治），非智不能；而道先

稱古，雖愚有餘。故不用之法，聖王弗行；不驗之言，聖王弗聽。

這完全是韓非的口吻了。

淮南之書雖然這樣攻擊「道先稱古」的惡習，却又時時自己犯這種毛病。道家本稱「黃老之學」，而黃帝便是完全假託的。脩務訓明白嘲笑那些假託神農黃帝的人，然而淮南書裏幾乎篇篇有太古聖王的奇蹟，無一不是信口開河的假造古史。試舉俶眞訓作例：

至德之世，甘瞑於溷瀾之域，而徙倚於汗漫之字。……當此之時，……渾渾蒼蒼，純樸未散，旁薄爲一，而萬物大優。……

及世之衰也，至伏羲氏，……而知乃始，昧昧楙楙，皆欲離其童蒙之心，而覺視於天地之間，是故其德煩而不能一。乃至神農黃帝，剖判大宗，……枝解葉貫，萬物百族，使各有經紀條貫。於此萬民睢睢盱盱然，莫不竦身而載聽視。是故治而不能和。下棲遲至於昆吾夏桀之世，嗜欲連於物，聰明誘於外，而性命失其得。……夫世之所以喪性命，有衰漸以然，所由來者久矣；是故聖人之學也，欲以返性於初而游心於虛也；達人之學也，欲以通性於遼廓而覺於寂漠也。

這正是「尊古而賤今」，正是「道先稱古」。道家認定一切有皆生

於無，故先造爲無中生有的宇宙論，以爲無形貴於有形；又造爲『有衰（等衰之衰）漸以然』的古史觀，以爲無知勝於有知，渾沌勝於文明，故今不如古，於是有『返性於初而遊心於虛』的人生哲學了。其實是他們先有了這種嬾惰消極的人生哲學，然後捏造一種古史觀來作根據。這是古代學者文人的普通習慣，風氣已成，人人信口開河，全不知道這是可恥的說誑了。

這樣假造的上古史觀，人名可以隨便捏造，時代可以隨便倒置，內容也不妨彼此矛盾衝突，決沒有人去追求考證。學者試檢覽冥訓說女媧伏羲黃帝力牧一段，本經訓說容成氏堯舜一段，氾論訓說古聖制作一段，氾論訓說五聖制作的一段，和上文引的俶眞訓的一段，同

是說古史，而全不相照應，最可以想見當日假造古事的虛妄風氣，司馬遷所謂「薦紳先生難言之」者，其實是薦紳先生所樂道而毫不以爲恥的呵！

第五章　出世的思想

道家思想是齊學，受神仙出世之說和陰陽禨祥之說的影響都很大。淮南王書中，這兩種思想都佔很重要的地位，我們現在分兩節敍述他們。

漢書藝文志有神仙十家，二百五卷：

宓戲（伏羲）雜子道二十篇

上聖雜子道二十六卷

道要雜子十八卷

黃帝雜子步引十二卷

黃帝岐伯按摩十卷

黃帝雜子芝菌十八卷

黃帝雜子十九家方二十一卷

泰壹雜子十五家方二十二卷

神農雜子技道二十三卷

泰壹雜子黃治三十一卷

敍曰：

神仙者，所以保性命之眞，而游求（疑當作求游）於其外者也。聊以盪意平心，同死生之域，而無怵惕於胸中。然而或者專

以爲務，則誕欺怪迂之文，彌以益多。非聖王之所以敎也。孔子曰，『索隱行怪，後世有述焉，吾不爲之矣。』

這些書名可表現神仙家的書都是假託於伏羲神農黃帝岐伯等人的；其方術有步引，按摩，服食芝菌，冶鍊黃白，以及其他技道；而其要義在於『保性命之眞（眞卽「天」，古眞天同音同訓。眞卽天然，而僞是人爲），而求游於其外』。

淮南王最提倡道術，他的內書叫做『鴻烈』，而中篇叫做『鴻寶』，兩書本是相輔翼的伴侶書，鴻寶萬畢之書多說神仙黃白變化的方術，而鴻烈之書雖包羅天文地形以及齊俗治國之道，然而主旨所在實是神仙出世的理論。要略篇總括原道訓的主旨云：

欲一言而寤，則尊天而保眞。欲再言而通，則賤物而貴身。欲參言而究，則外物而反情。

這樣特別反覆叮嚀，可以想見著作的主旨所在。要略又總括精神訓的要義云：

精神者，所以原本人之所由生，而曉寤其形骸九竅取象與天合同，其血氣與雷霆風雨比類，其喜怒與晝宵寒暑並明；審死生之分，別同異之跡，節靜動之機，以反其性命之宗：所以使人愛養其精神，撫靜其魂魄，不以物易己，而堅守虛無之宅者也。

這也正是神仙家的人生觀。我們可用原道精神等篇作材料，看看那

後來風靡中古時代的神仙出世的思想的大致。

原道訓說：

大丈夫恬然無思，澹然無慮；以天爲蓋，以地爲輿，四時爲馬，陰陽爲御，乘雲陵霄，與造化者俱；縱志舒節，以馳大區，可以步而步，可以驟而驟；令雨師灑道，使風伯掃塵，電以爲鞭策，雷以爲車輪；上游於霄雿之野，下出於無垠之門。

這裏很明顯的提出一個出世的思想。 這種理想境界，在淮南書中有種種說法。 如說。

聖人不以人滑（汩亂）天，不以欲亂情；不謀而當，不言而信，不慮而得，不爲而成；精通於靈府，與造化者爲人。（王念

孫說：人者，偶也。『與造化者爲人』，卽上文『與造化者俱』之意。）（原道訓）

如說：

得道者窮而不懾，達而不窮……新而不朗，久而不渝；入火不焦，入水不濡。是故不待勢而尊，不待財而富，不待力而強；平虛下流，與化翺翔。……是故不以康爲樂，不以慊爲悲，不以貴爲安，不以賤爲危。形神氣志各居其宜，以隨天地之所爲。（原道訓）

又如說：

是故聖人之學也，欲以返性於初而遊心於虛也。達人之學

也，欲以通性於遼廓而覺於寂漠也。……是故舉世而譽之不加勸，舉世而非之不加沮；定於死生之境，而通於榮辱之理；雖有炎火洪水彌靡於天下，神無虧缺於胸臆之中矣。若然者，視天下之間，猶飛羽浮芥也。孰肯分分然以物爲事也？

（俶眞訓）

又如說：

所謂眞人者，性合於道也。故有而若無，實而若虛；處其一不知其二，治其內不識其外。明白太素，無爲復璞，體本抱神，以游於天地之樊；芒然仿佯於塵垢之外，而消搖于無事之業。浩浩蕩蕩乎，機械智巧弗載於心，是故死生亦大矣，而不

爲變；雖天地覆育，亦不與之抮抱矣。……

若然者。亡肝胆，遺耳目；心志專於內，通達耦於一，居不知所爲，行不知所之；渾然而往，逸然而來；形若槁木，心若死灰；忘其五藏，損其形骸，不學而知；不視而見，不爲而成，不治而辯。感而應，迫而動，不得已而往；如光之燿，如景之放。……廓惝而虛，淸靖而無思慮。大澤焚而不能熱，河漢涸而不能寒也。……以死生爲一化，以萬物爲一方，……休息於無委曲之隅，而游遨于無形埒之野，居而無容，處而無所；其動無形，其靜無體；存而若亡，生而若死。出入無間，役使鬼神。……以不同形相嬗也，終始若環，莫得其

倫。（此語出於莊子，但在此處似有變化易形之義。）此精神之所以能登假（至）於道也。——是眞人之所游也。（此句依俞樾校改）

若吹呴呼吸，吐故納新，熊經鳥伸，鳧浴蝯躩，鴟視虎顧（此皆當時神仙家所行導引之術），是養形之人也，不以滑心。（精神訓）

這都是出世的人生觀的理想境界。『入火不焦，入水不濡』，『出入無間，役使鬼神』，更是承認此種眞人可以有超自然的神力，並且能役使鬼神了。故此種境界，實是神仙家的理想境界。其中稍稍不同之點，只是神仙方術之士重在服食藥物，導引形氣，吐故納新，

等等方術，期於長生久視，或形解尸化，以成僊人，此種方術皆是外功，所謂『養形之人也』。道家學者受了此種思想的影響，而不滿意於此種純用外功的養形方術，故依附老莊的思想，演成一種內功的神仙家言。彼向外而此向內，彼養形而此養神，於是神仙的方術遂一跳而爲神仙出世的哲學。

服食養形，冶煉黃金，按摩導引一類的神仙方術，雖然含有不少的幼稚迷信，然而其中事事都含有自然科學的種子，都可說是醫學生理學物理學化學冶金學的祖宗。我們試翻淮南萬畢術（茆泮林輯本）的殘章斷句，都可以想見此種方術之士確是在那裏尋求自然界的祕密，搜集民間的經驗知識，作物理的試探。此種向外的尋求，儘管

幼稚荒謬，往往可以走上科學發明的道路，不但阿剌伯與歐洲的學術
史可以證明此義，即論中國古來的一點醫術藥物學冶金術的知識，其
中大部分何嘗不是這班方術之士的遺賜？ 不幸這種向外的尋求一變
而爲向內的冥想，幼稚的物理試探一變而爲暮氣的出世哲學，這才是
走上萬劫不復的死路上去了。 試問「恬然無思，澹然無慮」，「不
學而知，不爲而成」，「形若槁木，心若死灰，忘其五藏，損其形
骸」，「存而若亡，生而若死」，——試問這種理想能帶我們走到那
裏去？ 爲什麼不做活潑潑的人却要歆羨那「存而若亡，生而若死」
的槁木死灰境界？ 爲什麼不住這現實的人世界却要夢想「休息于無
委曲之隅，而遊遨于無形埒之野」，「上游于霄雿之野，下出于無垠

之門』？

故這種暮氣的出世哲學的完成，乃是中國民族的思想大踏步走入中古世界的信號。這時候印度的宗教還不曾開始征服中國，然而中國人已自己投入中古的暮氣裏去了。中國人已表示不願做人而要做神仙了，不願生活而願意『存而若亡，生而若死』了！

這種哲學可叫做精神哲學，其主旨有二：在天地萬物之中，則賤物而貴身；在一身之中，則賤形而貴神。凡惡動主靜之學，厭世無生之論，都附屬於這兩點。

貴生重己之論，本是古代思想的一個重要貢獻；楊朱之書雖不可



考了，但我們在呂氏春秋裏可以看見古代確曾有一種很健全的貴生重己的思想。神仙家到處訪求芝菌丹藥，研究導引養生之法，也可以算是貴生重己的一個方面。道家「賤物而貴身」的思想也可以說是從古代的貴生重己的個人主義變出來的，但越變越遠了，原道訓說：

身得則萬物備矣。徹於心術之論，則嗜欲好憎外矣。是故無所喜而無所怒，無所樂而無所苦；萬物玄同，無非無是；化育玄燿，生而如死。夫天下者亦吾有也，吾亦天下之有也，天下之於我豈有間哉？

天下之要不在於彼而在於我，不在於人而在於我身。

夫有天下者，豈必攝權持勢，操殺生之柄，而以行其號令耶？

吾所謂有天下者，非謂此也，自得而已。自得，則天下亦得我矣。吾與天下相得，則常相有已，又焉有不得容其間者乎？所謂自得者，全其身者也。全其身則與道爲一矣。

故雖游於江潯海裔，馳要褭（馬名），建翠蓋，目觀掉羽武象之樂，耳聽滔朗奇麗激抮之音，……射沼濱之高鳥，逐苑囿之走獸，此齊民之所以淫泆流湎，聖人處之不足以營其精神，亂其氣志，使心怵然失其情性。

處窮僻之鄉，側谿谷之間，隱于榛薄之中；環堵之室，茨之以生茅；蓬戶甕牖，揉桑爲樞；上漏下濕，……雪霜滾靡，……此齊民之所爲形植黎黑而不得志也。聖人處之不爲愁悴怨

慹，而不失其所以自樂也。

是何也？　則內有以通於天機，而不以貴賤貧富勞逸失其志德者也。　故夫烏之啞啞，鵲之唶唶，豈嘗爲寒暑燥濕變其聲哉？　是故夫得道（疑脫「者」字）已定而不待萬物之推移也，非以一時之變化而定吾所以自得也。

同篇又說：

吾所謂樂者，人得其得者也。　夫得其得者，不以奢爲樂，不以廉爲悲。……聖人不以身役（御覽引作「徇」）物，不以欲滑和，是故其爲懽不忻忻，其爲悲不惙惙，萬方百變消搖而無所定，吾獨慷慨遺物而與道同出。

是故有以自得之也，喬木之下，空穴之中，足以適情。無以自得之也，雖以天下爲家，萬民爲臣妾，不足以養生也。能至于無樂者，則無不樂。無不樂則至樂極矣。

這是「賤物而貴身」的理想。我們試用這種思想和呂氏春秋的貴生重己的思想相比較，便可以看出中古所謂「貴身」已不是百年前所謂貴生重己了。呂氏春秋的「貴生」，「尊生」，「全生」，只是要人「六欲各得其宜」，「雖貴富，不以養傷身，雖貧賤，不以利累形」。故六欲不能全得其宜，便是「虧生」；六欲莫得其宜，而反得其所甚惡，便是「迫生」，迫生便不如死。（看胡適文存三集「讀呂氏春秋」，頁三五六——三六三）這還是近人情的人生觀。淮南王

書的『貴身』却是教人排除『嗜欲好憎』，教人『無所喜而無所怒，無所樂而無所苦』：『能至于無樂者，則無不樂』。這才是『自得』。故原道訓說：

喜怒者，道之邪也。憂樂者，德之失也。好憎者，心之過也。嗜欲者，性之累也。……故心不憂樂，德之至也。性（今本作通，依御覽改）而不變，靜之至也。嗜欲不載，虛之至也。無所好憎，平之至也。不與物散，粹之至也。能此五者，則通於神明。通於神明者，得其內者也。

故他們所謂『自得』，只是要『得其內』而不問外境是何等樣子。無嗜欲，無好憎，故能『萬方百變消搖而無所定，吾獨慷慨遺物而與道

同出』他們說：

夫烏之啞啞，鵲之唶唶，豈嘗爲寒暑燥溼變其聲哉？

他們所謂『通於神明』，原來不過希望『同於烏鵲』而已：其實烏鵲與其他鳥獸也不能沒有嗜欲好憎喜怒，也不能不爲寒暑燥溼改變其生活狀態。淮南書不曾說嗎？

含牙戴角，前爪後距，奮翼攫肆，蚑行蟯動之蟲，喜而合，怒而鬬，見利而就，避害而去，其情一也。（脩務訓）

故他們那種無所喜怒苦樂的理想境界，其實還夠不上說『同於禽獸』，只是槁木而已，死灰而已。烏之啞啞，鵲之唶唶，比這強多啦！名爲『貴身』，乃至不能下比烏鵲，只可自比于槁木死灰，豈非『非生

人之行，而至死人之理」（莊子天下篇語）嗎？

他們所謂「貴身」，其實是「賤身」，因爲他們所貴的不是身的全體，只是他們所認爲「精神」的部分；精神以外的部分都是不重要的。精神訓說：

精神，天之有也。而骨骸者，地之有也。

又說：

精神者，所受於天也。而形體者，所稟於地也。

「精神」是什麽呢？是一是二呢？這個問題似乎不曾引起多少人的注意。高誘注淮南精神訓說：

精者，人之氣。 神者，人之守也。

又天文訓「天地之襲精爲陰陽」，高注云：

精，氣也。

又精神訓云：

煩氣爲蟲（高注，煩，亂也），精氣爲人。

此語是高注『精者人之氣』的根據。 精有微細之意，莊子秋水篇所謂「精，小之微也」。 古人相信人得天地之精氣，故說精是人之氣。

管子內業篇也說，『精也者，氣之精者也。』班固白虎通的情性章說：

精神者何謂也？ 精者，靜也，太陰施化之氣也。 象火之化任生也。 神者，恍惚，太陰（今本作陽，此依徐乃昌翻元大

德本）之氣也。

神也是氣。大戴記曾子天圓篇說：『陽之精氣曰神』。禮記聘義鄭玄注，『精神，亦謂精氣也』。詩楚茨鄭箋：『言其精氣謂之神，神者魂魄之氣。』越絕書內傳說神是『主生氣之精』。精與神同是氣；氣的精微的，叫做『精』；其中又好像有一種主宰制裁的能力，便叫做『神』。古人對於人身只有模糊混沌的知識，故用名詞多不正確，多不耐分析。淮南書用『精神』有時似一物，有時又似二物。如精神訓首段用『精神』和『形體』對舉，則精神似是一物。但原道訓說：

形者，生之舍也；氣者，生之充也；神者，生之制也。一失

> 位，則二者傷矣。……故夫形者非其所安也而處之，則廢；氣不當其所充而用之，則泄；神非其所宜而行之，則昧。此三者不可不愼守也。

据此，則形與神之間還有第三者，叫做『氣』。這氣是不是『精』呢？平常說『精神』，是不是括包這『氣』呢？總觀淮南全書，『氣』似乎可以分作兩事：一面是血氣之氣，近於形體；一面是氣志之氣，稍近於精神，而不卽是精神。試看原道訓接着又說道：

> 今人之所以眭然能視，營然能聽，形體能抗，而百節可屈伸，察能分白黑，視醜美，而知能別同異，明是非者，何也？氣爲之充而神爲之使也。何以知其然也？凡人之志各有所

在；而神有所繫者，其行也足蹟趎墡，頭柢植木，而不自知也；招之而不能見也，呼之而不能聞也。耳目非去之也，然而不能應者，神失其守也。故在於小則忘於大，在於中則忘於外，在於上則忘於下，在於左則忘於右。無所不充則無所不在。是故貴虛者，以豪末爲宅也。

今夫狂者，……豈無形神氣志哉？然而用之異也，失其所守之位。而離其外內之舍，……雖生與人鈞，然而不免爲人戮笑者，形神相失也。

氣志有所在，卽是『神有所繫』；『神爲之使』而必須『氣爲之充』。『在於小則忘於大；在於中則忘於外，無所不充則無所不在』。假

眞訓也說：

夫目察秋豪之末，耳不聞雷霆之音；耳調玉石之聲，目不見太山之高。何則？小有所志而大有所忘也。

這樣看來，精神雖是主使，而神之所注卽是氣志之所充，所以我們可以說，當時的人把精神確看作一種精氣，因爲有主使制裁的作用，故尊爲「神」；因爲無形體，故認爲一種精氣，故又稱「精神」；精神之所繫，也認作精氣之所貫注，故叫做「氣志」，也可稱爲「精」。白虎通說神是「太陰之氣」，而精是「太陰施化之氣」，同是一氣，其本體是神，其施化之作用是精，合而言之，叫做「精神」。

因爲認精神是一種精氣，故神仙家有按摩導引之術，以爲養氣可

以養神。玄學化的道家嫌此等方術爲太粗，故說：

若吹呴呼吸，吐故納新，熊經鳥伸，鳧浴蝯躩，鴟視虎顧，是養形之人也，不以滑心。

他們不滿意於『養形』的神仙家，而主張要養神。養神之道只在排斥嗜欲，無所好憎。他們造出一種很武斷的心理學作根據：

人生而靜，天之性也。感而後動，性之害也。物至而神應，知之動也。知與物接，而好憎生焉，好憎成形，而知誘於外，不能及己，而天理滅矣。（原道訓）

『人生而靜』，開口便錯。此等論斷，全無事實的根據，並且和事實絕對相違反，全是主觀成見的武斷。然而此語因爲混入了禮記的

樂記，成爲儒生的經典，二千年來不但無人指斥，並且成爲理學的一個基本思想，豈非絕可怪異的事！以靜爲天性，自然要主靜無欲了。精神訓說的更澈底了：

五色亂目，使目不明；五聲譁耳，使耳不聰；五味亂口，使口爽傷；趣舍滑心，使行飛揚：此四者，天下之所〔以〕養性（高注，性，生也）也，然皆人累也。故曰：嗜欲者，使人之氣越；而好憎者，使人之心勞。弗疾去則志氣日耗。夫人之所以不能終其壽命而中道夭於刑戮者，何也？以其生生之厚。夫惟能無以生爲者，則所以得脩（長）生也。

一切所以養生之具，都認爲『人累』了：並且很明白的說得長生之道

在於『無以生爲』了。這都是出世的人生觀。

他們以爲這樣排除一切『人累』，可以得長生，還可以知道過去未來。精神訓說：

使耳目精明玄達而無誘慕，氣志虛靜恬愉而省嗜慾，五藏定寧充盈而不泄，精神內守形骸而不外越，則望於往世之前，而視于來事之後，猶未足爲也。豈直禍福之間哉？

這是妄想作未卜先知的仙人了。此種前知的妄想，與上文所引『入火不焦，入水不濡』，『出入無間，役使鬼神』的夢想，都是這出世的人生觀的理想境界。

這種人生觀不想做人而妄想做『眞人』；名爲『貴身』，而其實

是要謝絕「人累」而做到『無以生為』的境界。精神訓說的最沉痛：

吾處於天下也，亦為一物矣。不識天下之以我備其物歟？且惟（雖）無我而物無不備者乎？……其生我也將以何益？其殺我也將以何損？

這是『貴身』呢？還是『賤身』呢？又說：

夫造化者既以我為坯矣，將無所違之矣。吾安知夫刺灸而欲生者之非惑也？又安知夫絞經而求死者之非福也？或者生乃徭役也，而死乃休息也？……

吾生也有七尺之形，吾死也有一棺之土。吾生之比於有形之類，猶吾死之淪於無形之中也。然則吾生也，物不以益衆；

吾死也，士不以加厚。吾又安知所喜憎利害〔於〕其間者乎？夫造化者之攫援物也，譬猶陶人之埏埴也。其取之地而已爲盆盎也，與其未離於地也無以異。其已成器而破碎漫瀾而復歸其故也，與其爲盆盎也，亦無以異矣！

這樣哀艷的文章，發揮一個最悲觀的人生觀，而出於一個安富尊榮的王者的書裏，這是何等重要的時代象徵！我們試回想幾百年前的儒者教人『知其不可而爲之』，教人『士不可以不弘毅，任重而道遠』，教人『舜何人也，予何人也，有爲者亦若是』；試回想不過一百年前的呂氏春秋『天下莫貴於生』的人生觀，——我們試一比較，便不能不感覺這一百年之中世界眞大變了，中國眞已深入中古時代了。

第六章　陰陽感應的宗教

淮南氾論訓有一段論宗教迷忌的起源，很有趣味，我們全鈔在這裏，作爲本節的引論：

天下之怪物，聖人之所獨見；利害之反覆，知者之所獨明達也。同異嫌疑者，世俗之所眩惑也。夫見不可布於海內，聞不可明於百姓，是故因鬼神禨祥而爲之立禁，總形推類而爲之變象。

何以知其然也？世俗言曰，『饗大高者而彘爲上牲。』『葬

死人者裘不可以藏。』『相戲以刃者太祖軵（擠也）其肘。』『枕戶橉而臥者鬼神蹠其首。』此皆不著於法令，而聖人之所不口傳也。

夫『饗大高（高誘注，大高，祖也。一曰上帝）而彘爲上牲』者，非彘能賢於野獸麋鹿也，而神明獨饗之，何也？以爲彘者家人所常畜而易得之物也，故因其便以尊之。『裘不可以藏』者，……世以爲裘者難得貴賈（價）之物也，而可傳於後世，無益於死者而足以養生，故因其資（用）以讋之。『相戲以刃，而太祖軵其肘』者，夫以刃相戲，必爲過失；過失相傷，其患必大；無涉血之仇爭忿鬬，而以小事自內於形戮，愚

者所不知忌也，故因太祖以累其心。「枕戶橉而臥，鬼神躪其首」者，使鬼神能玄化，則不待戶牖而行；若循虛而入，則亦無能履也。夫戶牖者，風氣之所從來，而風氣者陰陽相橉者也，離（罹）者必病，故託鬼神以伸誡之也。凡此之屬，皆不可勝著於書策竹帛而藏於官府者也。（韓非難三：「法者，編著之圖籍，設之於官府，而布之於百姓者也。」）故以禨祥明之。爲愚者之不知其害，乃借鬼神之威以聲其教。所由來者遠矣。而愚者以爲禨祥，而狠者以爲非，唯有道者能通其志。

此一段把民間的宗教迷忌都解作有實用的意義，因爲這些禁忌都不能

成爲法律的禁條，故只能『因鬼神禨祥而爲之立禁』。高誘注，『禨祥，吉凶也。』史記五宗世家集解引服虔云，『禨祥，求福也。』廣雅釋天，『禨，祭也。』漢書趙王彭祖傳注，『禨祥，總謂鬼神之事。』易象傳曾有『以神道設教』的話，氾論之文便是『以神道設教』的理論。『愚者以爲禨祥』，便是迷信宗教；『狠者以爲非』，便是反對迷信；『唯有道者能通其志』，便是承認迷忌都有實際的用處，而願意假借鬼神禨祥來維持此類民間禁忌。

道家自附於老子，老子提出一個自然的天道觀念，本可以掃除不少的宗教迷信。但這個自然的天道論是很抽象的，一般人士未必能了解，故自然主義在人生哲學上只有命定論還能引起一部分人的注

意，和一部分人的反抗。孔孟都是信命定論的，知『死生有命，富貴在天』，便不肯去求神媚竈了。墨子一派是擁護傳統的天鬼宗教的，故極力反對有命之說，非命卽是反對自然主義了。古代的宗教有三個主要成分：一是一個監臨下民而賞善罰惡的天，一是無數能作威福的鬼神，一是天鬼與人之間有感應的關係，故福可求而禍可避，敬有益而暴有災（用墨子非命上的語意）。這個民間宗教，勢力最大，決不是幾個自然主義的哲學家所能完全掃滅。何況左傾的中系思想（儒家）從不敢明白反對他呢？何況右派的思想（墨家）又極力替他主持作戰呢？何況又有君主的提倡，國家的尊崇呢？所以幾百年之間，不但民間宗教迷信漸漸成為國教，並且連那左系的思想

家也都不知不覺的宗教化了。老子變到莊子，天道已成了『造化者』了，宗教的意味已很濃厚了。戰國晚年，老子之外，又跳出了個黃帝；黃帝是上海話所謂『垃圾馬車』，什麽荒謬的迷忌都可以向這裏裝塞進去。試看漢書藝文志所收：

道家有黃帝書七十八篇。

陰陽家有黃帝泰素二十篇。

小說家有黃帝說四十篇。

兵家的『陰陽』類有黃帝十六篇。

天文有黃帝雜子氣三十三篇。

歷譜有黃帝五家歷三十三卷。

五行有黃帝陰陽二十五卷，黃帝諸子論陰陽二十五卷。
雜占有黃帝長柳占夢十一卷。
醫經有黃帝內經十八卷，外經三十九卷。
經方有泰始黃帝扁鵲俞附方二十三卷。
房中有黃帝三王養陽方二十卷。
神仙有黃帝書四種，凡六十一卷。
黃帝一個人名下有十二類，四百二十四卷書，眞可算是一部極大的垃圾馬車了！這裏面什麼烏烟瘴氣的迷忌都包羅在內，而神仙與陰陽最佔大勢力。　神仙與陰陽都假託於黃帝，於是老子加上黃帝便等於自然主義加上神仙陰陽的宗教，這便是所謂『道家』。　道家再一變，

便成中古的道教了。

神仙出世的人生觀使道家成爲『非生人之行而至死人之理』的悲觀宗教；陰陽禨祥的迷信使道家放棄傳統的自然主義的宇宙觀，而成爲禨祥感應的迷忌的宗教。騶衍之學雖然上天下地，閎大不經，然而結果總歸到『禨祥制度』與『符應』，這便是一種迷忌的宗教。司馬談說『陰陽家之術，大祥而衆忌諱，使人拘而多所畏』，也是指出這種宗教的迷忌性質。（我用『迷忌』一個名詞來翻譯近世人類學者所謂 Magic：『迷忌』的界說是『用某種物件，或行某種儀式，以圖影響（即感應）自然界或超自然界的勢力，以爲自身或團體求福禳災。』）漢書藝文志也說陰陽家的流弊『牽於禁忌，泥於小數，舍人

事而任鬼神」，這更明顯了。道家出於齊學，齊學之神仙陰陽都掛着黃帝的招牌，故號稱黃老的道家吸收了陽陰家的許多禁忌思想，這是不可避免的。

我們須要知道，陰陽家的迷忌所以能在中國哲學思想發達之後風靡一世者，正因爲陰陽家的學說頗能利用當日的哲學思想，表面上頗能掛出一面薄薄的自然主義的幌子，用陰陽五行等等自然界的勢力來重新說明「感應」的道理。他們並不說那些幼稚的天鬼宗教了；他們竟可以說天是氣，地是氣，鬼神也是氣，這豈不是自然主義的解釋嗎？如淮南天文訓說：

虛廓生宇宙，宇宙生氣，氣有涯垠，淸陽者薄靡而爲天，重濁

者凝滯而爲地。……天地之襲精爲陰陽，陰陽之專精爲四時，

四時之散精爲萬物。……

這樣的說法，純是自然主義的，純是唯物的，豈不能令自然主義者點頭贊同嗎？ 好了！ 陰陽家又說，陰陽之氣分爲五行，陰陽相推，而五行相生相勝，相爲終始。 這豈不也是純粹自然的，唯物的嗎？於是五德終始之說可以得哲學家的承認了。 如淮南地形訓說的，

木勝土，土勝水，水勝火，火勝金，金勝木。（參看呂氏春秋應同篇）

這豈不是常識和哲學都可以公認的嗎？ 好了！ 陰陽家又說：「我們現在可以來談舊宗教裏的『感應』了。 感應並不是我在地下叩個

頭，就可以感動天上的上帝老頭子。那是迷信，我們不要睬他。我們現在要談談科學的感應論！也可以說是哲學的感應論！你愛聽嗎？」你當然愛聽了：這種半科學半哲學的感應論，叫做『氣類相感論』。如呂氏春秋應同篇說：

類固相召：氣同則合，聲比則應。鼓宮而宮動，鼓角而角動。平地注水，水流溼；均薪施火，火就燥。

這種新感應論，秦學的呂氏春秋已連同五德終始之說接受了。齊魯的儒家道家也都接受了。淮南王書中的天文，地形，時則（卽月令），覽冥，人間，泰族諸篇，都充分承認了這種感應論，作爲一個基本原則。天文訓說：

物類相動，本標相應。故陽燧見日則燃而爲火，方諸見月則津而爲水。（高注：「陽燧，金也。取金杯無緣者，熟摩令熱，日中時以當日下，以艾承之，則燃得火也。方諸，陰燧，大蛤也。熟摩令熱，月盛時以向月下，以銅盤受之，下水數滴。先師說然也。」）虎嘯而谷風至，龍擧而景雲屬，麒麟鬭而日月食，鯨魚死而彗星出，蠶珥絲而商弦絕，賁星墜而勃海決。人主之情上通于天，故誅暴則多飄風，法苛則多蟲螟，殺不辜則國赤地，令不收則多淫雨。

覽冥訓說：

夫物類之相應，玄妙深微，知不能論，辯不能解。故東風至

而酒湛溢，蠶咡絲而商弦絕，或感之也。畫隨灰而月運闕，鯨魚死而彗星出，或動之也。……故……君臣乖心，則背譎見於天，神氣相應徵矣。……夫燧取火於日，方諸取露於月。天地之間，巧曆不能舉其數，手徵忽怳不能覽其光，然以掌握之中，引類於太極之上，而水火可立致者，陰陽同氣相動也。

泰族訓說：

夫濕之至也，莫見其形，而炭已重矣。風之至也，莫見其象，而木已動矣。……故天之且風，草木未動，而鳥已翔矣；其且雨也，陰曀未集，而魚已噞矣。以陰陽之氣相動也。而寒暑燥溼，以類相從；聲響疾徐，以音相應也。……聖人

者，懷天心，聲然能動化天下者也。故精誠感於內，形氣動於天，則景星見，黃龍下，祥鳳至，醴泉出，嘉穀生，河不滿溢，海不溶（動）波。故詩云，「懷柔百神，及河嶠嶽。」逆天暴物，則日月薄蝕，五星失行，四時干乖，晝冥宵光，山崩川涸，冬雷夏霜。詩曰，「正月繁霜，我心憂傷。」天之與人，有以相通也。故國危亡而天文變，世惑亂而虹蜺見，萬物有以相連，精祲有以相蕩也。

以上引的都是淮南書裏的氣類相感說。在表面上看去，這種新感應論全是根據在一個自然界的通則之上，與初民迷信的感應論大不相同了。人受天地的精氣，人的精神也是一種精氣，物類能以陰陽同氣

相感動，人與天地也能以陰陽同氣相感召。在這個「像煞有介事」的通則之上，遂建立起天人感應的宗教。這本是陰陽家的根本理論，却漸漸成爲道家與儒家公認的原則，成爲中國的中古宗教的基本教條。在這一層薄薄的自然主義的理論幌子之下，古代民間的感應宗教便得着哲學的承認而公然大活動，不久便成爲國教了。覽冥訓說：

昔者師曠奏白雪之音，而神物爲之下降，風雨暴至，平公癃病，晉國赤地。庶女（齊國的寡婦）叫天，而雷電下擊景公臺隕，支體傷折，海水大出。夫瞽師庶女，位賤尚枲，權輕飛羽，然而專精厲意，委務積神，上通九天，激厲至精。由

此觀之，上天之誅也，雖在壙虛幽閒，遼遠隱匿，重襲石室，界障險阻，其無所逃之亦明矣。

武王伐紂，渡於孟津，陽侯之波逆流而擊，疾風晦冥，人馬不相見。於是武王左操黃鉞，右秉白旄，瞋目而撝之曰：『余任天下，誰敢害吾意者！』於是風濟（霽）而波罷。魯陽公與韓構難，戰酣日暮，援戈而撝之，日爲之反三舍。夫全性保眞，不虧其身，遭急迫難，精通于天，若迺未始出其宗者，何爲而不成？

終日談『自然』，而忽然說魯陽公援戈撝日，可以使『日爲反三舍』！而又相信『全性保眞，不虧其身』的眞人也可以有超越自然的神通，

「何爲而不成」！於是我們可以說，古代左系的思想到此完全右傾了，自然主義的哲學到此完全成了妄想超越自然的道教了。

道家是一個雜家，吸收的成分太多。「因陰陽之大順，采儒墨之善，撮名法之要」，遂成了一部垃圾馬車。垃圾堆積的太高了，遂把自己的中心思想自然主義的宇宙觀埋沒了。直到二百年後偉大的王充出來，自然主義才得從那陰陽災異符瑞感應的垃圾堆裏被爬梳出來，刷清整理，成爲中古思想界的唯一炬光。

十九，四，十六寫起，十九，四，三十寫完，

計費半個月。

廿年，三，十，改定第二三節。

